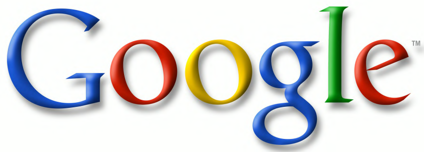
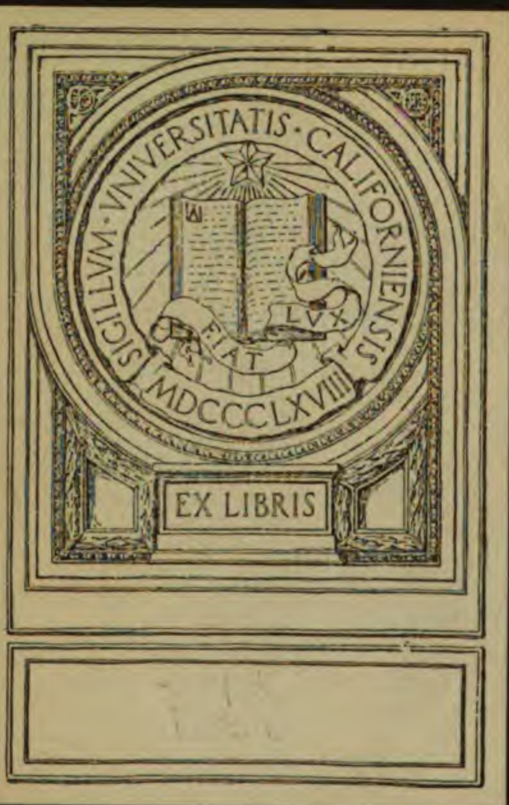

Google


UC-NRLF
$B 30 211


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
LVX
FIAT
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS

LE PRINCIPE

DE

LA MORALE DE JÉSUS

PAR

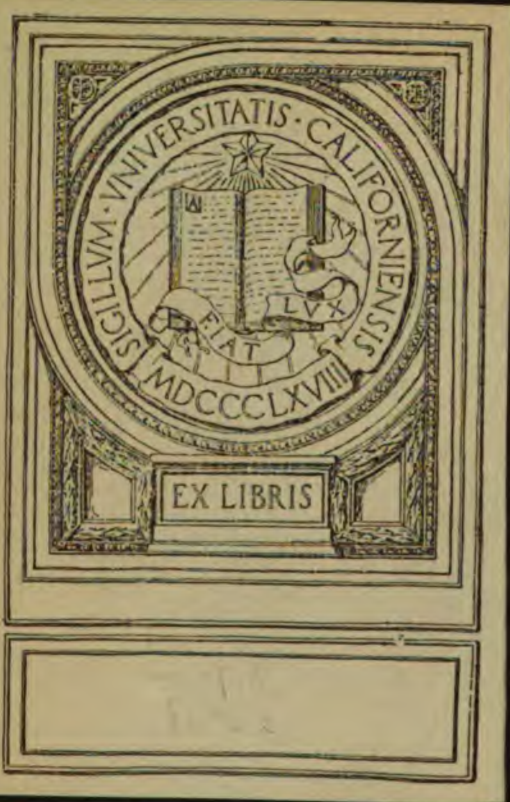
E. EHRHARDT

MAITRE DE CONFÉRENCES A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Leçon d'ouverture lue à la séance de rentrée des cours
de la Faculté de théologie protestante de Paris, le lundi, 2 novembre 1896



PARIS
LIBRAIRIE FISCHBACHER
SOCIÉTÉ ANONYME
33, RUE DE SEINE, 33
—
1897



LE PRINCIPE

DE

LA MORALE DE JÉSUS

PAR

E. EHRHARDT

MAITRE DE CONFÉRENCES A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Leçon d'ouverture lue à la séance de rentrée des cours
de la Faculté de théologie protestante de Paris, le lundi, 2 novembre 1896



PARIS

LIBRAIRIE FISCHBACHER

SOCIÉTÉ ANONYME

33, RUE DE SEINE, 33

—

1897

LE PRINCIPE

DE

LA MORALE DE JÉSUS

Messieurs,

Je ne puis commencer cette leçon sans m'acquitter tout d'abord d'un devoir que m'imposent non seulement les traditions académiques, mais surtout les sentiments de vénération et d'affection les plus sincères. C'est avec bonheur, en effet, que je saisis l'occasion qui s'offre à moi aujourd'hui, d'exprimer publiquement au maître éminent dont j'ai l'honneur d'occuper la chaire dans notre Faculté, le respect et la reconnaissance que j'éprouve pour lui. M. le Doyen Lichtenberger sait combien le souvenir de la confiance qu'il m'a accordée et de son inépuisable bienveillance à mon égard est profondément gravé dans mon cœur. Qu'il soit assuré que je m'efforcerai de lui témoigner ma gratitude en m'inspirant de son exemple.

La vie et le caractère de M. Lichtenberger sont trop connus, pour qu'il soit nécessaire de rappeler combien il a honoré ses fonctions par l'élévation de ses sentiments et le dévouement qu'il apportait à l'accomplissement de tous ses devoirs. Aussi ne parlerai-je pas de l'homme, je ne parlerai que du professeur.

L'enseignement de M. Lichtenberger reposait sur une culture théologique étendue et profonde. Lui qui a vécu pendant de si longues années dans l'intimité des Schleiermacher, des Rothe, des Julius Müller, il connaissait à fond ces grands problèmes du péché, de la grâce, du libre arbitre, qui sont d'une importance capitale, aussi bien pour la morale que pour la dogmatique. Il avait gravi de bonne heure les sommets de la pensée chrétienne,

et, esprit clair, doué d'un tact pédagogique très sûr, il savait les rendre accessibles à ses auditeurs.

Il ne reculait pas devant les questions les plus troublantes, comme par exemple celle des variations de l'idéal moral, qu'il a traitée ici même d'une manière si attrayante.

Mais le moraliste et le psychologue étaient doublés chez lui d'un homme d'action, et c'est à l'action avant tout qu'il voulait préparer ses élèves. Si jamais quelqu'un s'est pénétré de la vérité contenue dans le vieil adage latin qui dit : « Ce n'est pas pour l'école mais pour la vie que nous apprenons », c'est bien lui. Aussi après avoir posé les principes de la vie chrétienne, mettait-il un soin tout particulier à en montrer les applications pratiques.

Son enseignement allait s'élargissant sans cesse. Il suivait d'un œil attentif la marche des idées, l'évolution de la société contemporaine. Il était convaincu que, surtout dans une démocratie comme la nôtre, le futur pasteur ne peut plus se confiner dans l'étude des textes sacrés et des systèmes théologiques, que les questions sociales, qui dans tant d'esprit se sont substituées aux questions religieuses, appellent impérieusement son attention, que tout ce qui fait vibrer les cœurs de ses contemporains doit trouver un écho dans le sien. Aussi M. Lichtenberger n'a-t-il pas hésité à professer dans l'enceinte de notre Faculté un cours d'économie politique très complet, et qui reposait sur des études historiques et théoriques approfondies.

Cependant, si loin qu'il ait étendu le cercle de son enseignement, il n'a jamais oublié de revenir de la périphérie vers le centre, c'est-à-dire vers le Christ, source de toute vie et de toute sagesse pour le chrétien. « Attachez-vous surtout, me dit-il, lorsque je demandai à sa longue expérience les conseils dont j'avais besoin, attachez-vous surtout à graver dans l'esprit de vos élèves les données morales contenues dans l'Évangile. Variez autant que possible votre enseignement, mais souvenez-vous que ce sont toujours les mêmes vérités que, sous des formes diverses, vous devez communiquer à vos auditeurs. »

Ces conseils me guideront dans l'accomplissement de la tâche dont la Faculté, d'accord avec l'Église, a bien voulu me charger. Je m'en suis inspiré aussi en consacrant ma leçon d'aujourd'hui à une question de théologie biblique.

Montrer le lien permanent et nécessaire qui existe entre la personne de Christ et la morale chrétienne, tel est l'unique but de cette leçon. J'espère que l'esprit dans lequel elle est conçue prouvera que le conseil de faire porter l'effort principal de mon enseignement sur les vérités contenues dans l'Écriture, répond à mes convictions les plus intimes.

C'est avec cette pensée que j'aborde mon sujet.

La tâche de la morale chrétienne, Messieurs, consiste à déterminer la nature et les lois de la vie chrétienne. Pour répondre aux exigences de la méthode scientifique, elle se demandera, en premier lieu, à quelles sources le chrétien doit puiser les principes et les règles de sa conduite.

L'importance capitale de cette question saute aux yeux. La conscience chrétienne diffère-t-elle de la conscience simplement humaine, et comment en diffère-t-elle? La méthode de la morale chrétienne, ses rapports avec la morale philosophique, dépendent de la manière dont on résoudra ce problème.

Je n'essaierai pas de l'envisager sous toutes ses faces. Je me contenterai d'examiner comment il se pose dans le Nouveau Testament, et puisque, même ainsi réduit, il a encore des proportions trop vastes pour le cadre étroit d'une leçon, je concentrerai mes réflexions sur un point spécial. J'examinerai dans quelle mesure, et dans quel sens les évangiles considèrent Jésus-Christ lui-même comme une source de connaissance pour la conscience chrétienne.

Je me hâte d'ajouter qu'en définissant ainsi notre tâche, nous nous plaçons au cœur même de la question qui nous occupe. Autrefois la révélation apparaissait à la théologie comme une série de données dont l'ensemble formait un code réputé infaillible. De nos jours la révélation se présente à la pensée chrétienne sous la forme d'un développement historique dont le Christ est l'âme vivifiante. Déterminer les rapports entre Jésus et la conscience chrétienne, c'est déterminer les rapports entre celle-ci et la révélation, et du même coup les rapports entre la vérité morale au sens chrétien de ce mot, et les facultés naturelles de l'homme.

Avant d'entrer dans le vif de mon sujet, je tiens à faire une

remarque importante. Je n'ignore pas qu'exposer ce que la connaissance de la vérité morale doit à Jésus, ce n'est pas épuiser ce que lui doit la vie morale. Mais, pour ne pas compliquer ma tâche, je n'insisterai pas sur les rapports nécessaires et intimes entre la révélation de la vérité morale d'une part, et la régénération de la volonté morale d'autre part. En d'autres termes nous considérerons le Christ, non comme rédempteur, mais comme révélateur. A proprement parler ces deux fonctions ne peuvent pas se séparer. Jésus n'est jamais révélateur sans être en même temps rédempteur, ni rédempteur sans être en même temps révélateur. Il n'en est pas moins permis de considérer séparément telle ou telle partie de son œuvre, à condition de ne jamais oublier qu'elle se rattache par un lien organique à toutes les autres.

Nous commencerons par demander à l'étude de l'activité personnelle du Sauveur, en quoi consiste l'originalité de sa conception de la vie morale, pour examiner ensuite sous quelle forme cette conception est reproduite dans son enseignement, et expressément rapportée à sa personne.

Plaçons Jésus dans son milieu historique. Il est impossible de le comprendre, si ce n'est à cette condition.

Depuis que le peuple d'Israël fut en possession d'une loi écrite, cette loi équivalait à ses yeux à la morale absolue, sous sa forme définitive. La tora renferme des prescriptions d'origine très diverse, mais dans son ensemble elle repose sur l'idée qu'Israël doit ressembler à Dieu, que la vie de ce peuple doit refléter en quelque sorte les attributs de Dieu, c'est-à-dire sa sainteté, sa justice, sa bonté. Aimer le Dieu saint, juste et bon, et lui ressembler, tel est ce que l'on peut appeler le principe matériel de la morale du judaïsme. Mais remarquons bien que cette morale revêt exclusivement la forme d'une loi, c'est-à-dire d'une règle sociale, égale pour tous et pour tous les temps. Et cela est tout naturel. Elle ne vise pas à proprement parler les individus, elle vise un peuple comme tel. Elle se propose la tâche impossible de réaliser dans un corps social ce qui ne peut se réaliser que dans l'individu, car le cœur humain seul, non un peuple, peut être saint et juste.

Il est clair qu'une loi ainsi conçue ne pouvait pas épuiser le principe qui était à sa base. La tora n'en avait pas moins cette

prétention. Aux yeux des Juifs l'ensemble des prescriptions destinées à faire d'Israël un peuple agréable à Dieu renfermait toute la morale. L'idée d'une inspiration morale individuelle, infiniment plus riche, et obligeant l'homme de bien plus près qu'une loi générale, leur était étrangère. Dans ces conditions, la vie morale se résumait pour eux dans l'accomplissement de la loi. Ils ne songeaient pas à la nécessité de diversifier l'application du principe suprême de la morale, à mesure que naissaient des besoins nouveaux, et que des tâches nouvelles s'offraient à eux. La vie morale leur apparaissait comme renfermée dans des limites invariables, sans distinction de temps et d'individus.

Cependant le Dieu d'Israël n'était pas le Dieu immuable des philosophes. C'était un Dieu qui se manifeste dans l'histoire, et qui poursuit un but. Cette conception de Dieu aurait pu exercer une influence considérable sur les idées morales du peuple juif. Si cette influence ne se fait pas sentir, c'est parce que l'on admettait que dans la tora Dieu a dit en quelque sorte son dernier mot. Elle est le code d'une communauté parfaite. Or, l'établissement d'une communauté absolument sainte est la fin suprême de Dieu. Par conséquent, il n'y a plus dès lors d'autre manière de faire sa volonté, que de vivre selon ce code.

Ce n'était pas, comme on pourrait le croire, la paresse morale qui avait engendré la conviction que la loi suffit à tout. Le Juif pieux portait un joug très lourd, et, loin de s'en plaindre, il s'efforçait de le rendre plus lourd encore. Mais son zèle ne s'appliquait pas à élargir le cercle de ses devoirs, il ne portait que sur une interprétation toujours plus minutieuse de la loi. Cette loi, tout en lui imposant des charges considérables, tuait en lui l'initiative personnelle, et le dispensait de tout devoir qui n'était pas de nature à devenir l'objet d'une prescription générale.

Glorifier Dieu en lui ressemblant, tel était, pour le judaïsme, le but suprême de la morale; obéir à la tora était le moyen infaillible et unique pour atteindre ce but. Il n'y a pas lieu de s'étonner que de bonne heure le moyen se soit substitué au but, la forme au fond. Je veux dire par là que les prescriptions de la loi semblèrent bientôt aux Juifs avoir leur raison d'être en elles-mêmes. Telles ou telles institutions, tels ou tels actes paraissaient bons, parce qu'ils étaient établis ou commandés par la loi. Ce n'est pas que les Juifs

aient jamais oublié l'idée directrice de la tora, qu'ils ne se soient pas toujours souvenus que ses prescriptions multiples peuvent toutes se ramener à un commandement suprême. Mais ce qu'on maintenait en théorie, on n'en tenait pas compte dans la pratique. On ne se reportait plus au devoir de ressembler à Dieu, pour juger et sa conduite personnelle et l'état social du peuple. On n'avait plus d'autre mesure que la lettre de la loi.

Ces observations peuvent suffire pour caractériser la vie morale des contemporains de Jésus. Essayons maintenant de dégager les traits essentiels de la sienne.

Souvenons-nous avant tout qu'il avait conscience d'être chargé par Dieu d'une mission unique. Pour s'acquitter de cette mission, il entre dans une voie nouvelle. Suivons-le et nous serons bientôt loin de la tora, de ses règles uniformes, de la monotonie qui fait le caractère de la vie de ses adhérents.

Pour comprendre l'activité de Jésus il nous faut jeter un coup d'œil sur ses idées eschatologiques. Plus certains théologiens sont disposés à voiler cette partie de sa prédication, ou à en dénaturer le sens, plus il importe de la mettre en pleine lumière. Car, plus que toute autre, elle révèle le fond de la pensée du Sauveur à ceux qui savent distinguer entre les mobiles religieux et moraux qui inspirent une doctrine et la forme qu'elle emprunte aux habitudes d'esprit du temps qui la voit naître.

On a résumé la prédication des prophètes dans cette pensée unique : Israël périra. La prédiction de la destruction d'Israël forme en effet le centre de leur enseignement. Celui de Jésus est dominé par une perspective analogue. Mais aussi bien chez Jésus que chez ces prédécesseurs, ces prédictions d'anéantissement ne sont destinées qu'à frayer la voie à des espérances.

Les prophètes voient par delà les ruines de Jérusalem un peuple nouveau, saint et juste, et le triomphe de la volonté de Dieu parmi les nations. Sans cesse ils mettent en regard le peuple actuel dans sa corruption, et le peuple de l'avenir dans sa justice et sa sainteté. Jésus, au contraire, c'est là un fait digne de remarque, met sans cesse les âmes individuelles en face de la catastrophe qu'il annonce. Ce qu'il voit par delà la grande crise qu'il prédit, c'est la félicité éternelle des âmes sauvées, la damnation éternelle des âmes réprouvées. Ce à quoi il vise sans cesse, lorsqu'il parle du

jugement et de la fin du monde, c'est à produire dans les âmes une révolution morale correspondante à la grande révolution qui doit bouleverser l'univers; le royaume de Dieu est proche, la royauté de Dieu va se manifester dans toute sa splendeur, que les âmes s'affranchissent des convoitises mondaines et charnelles, et que leur unique souci soit d'appartenir à Dieu seul.

Les tragiques prophéties d'un Amos, d'un Ésaïe ont pour source la conviction que la justice est la réalité suprême en ce monde : c'est parce que la justice est tout, qu'Israël injuste périra. Les prédictions eschatologiques de Jésus reposent sur une idée plus profonde. Ce qui domine sa pensée lorsqu'il annonce la grande catastrophe, c'est le sentiment de la valeur incommensurable de l'âme humaine. C'est parce que l'âme humaine est infiniment supérieure à tous les biens auxquels elle s'attache dans ce monde, et dans la poursuite desquels elle se dégrade et s'avilit, que Jésus saisit avidement l'idée eschatologique. C'est par cette idée qu'il traduit en quelque sorte celle de la majesté souveraine de l'âme humaine. Lorsqu'il annonce que le monde périra, c'est sa manière à lui de dire : L'âme humaine est tout, et le monde n'est rien en comparaison d'elle.

Cette conviction tient étroitement à la manière dont Jésus conçoit Dieu lui-même. Dans l'Ancien Testament les attributs caractéristiques de Dieu sont la sainteté, la justice, la bonté. Mais la bonté divine ne s'étend pas aux pécheurs. Il est vrai que le Dieu des prophètes et des psalmistes est aussi un Dieu plein de grâce et de miséricorde, mais c'est envers Israël seulement. Cette disposition miséricordieuse envers son peuple est plutôt l'effet d'une détermination que Dieu a jugé bon de prendre, qu'une conséquence nécessaire de sa nature. Il est miséricordieux envers ceux qui le craignent, parce qu'il a bien voulu contracter alliance avec eux. Il s'agit là d'un fait historique, plutôt que d'une vérité indissolublement liée à la notion même de Dieu.

Pour Jésus la miséricorde est aussi essentielle à Dieu que la sainteté et la justice. Il puise cette certitude dans les rapports mystérieux qu'il soutient avec son Père. Il sait que Dieu attache un prix infini, non seulement à une communauté d'élus, destinée à le glorifier dans le monde, mais à toute âme humaine. Voilà pourquoi il donne aux idées eschatologiques que lui ont léguées le

prophétisme et l'apocalyptique, la signification nouvelle que nous avons essayé de dégager tout à l'heure.

L'étude de l'eschatologie de Jésus nous conduit donc directement au centre même de ses convictions religieuses et morales. Ce sont ces convictions qui nous expliquent aussi le rôle décisif que Jésus s'attribue dans la catastrophe qu'il annonce, dans le jugement qui en formera un des épisodes principaux, dans le salut des uns, dans la damnation des autres. Je n'ai pas à examiner ici la question de la conscience messianique de Jésus, à me demander par quelles phases elle a passé, ni si la formule messianique est l'expression la plus adéquate que Jésus ait trouvée pour caractériser la mission qu'il se sentait appelé à accomplir. Je m'en tiens à ce fait qu'il avait conscience d'une mission divine. A quoi tend cette mission? Au salut des âmes avant tout; dans une certaine mesure aussi à la réformation de l'état moral et social du peuple d'Israël. Où Jésus a-t-il puisé la conscience de cette mission? C'est dans la connaissance qu'il avait de son Père, connaissance dont la profondeur et la clarté surpassaient infiniment, non seulement celle de ses contemporains, mais aussi celle des hommes de Dieu de l'ancienne alliance. Mais il l'a discernée également dans les événements au milieu desquels il vivait. Lui qui a si amèrement reproché aux pharisiens de ne pas savoir comprendre les signes des temps, il n'a certainement pas négligé d'en pénétrer le sens et la portée. Les Juifs ne savaient lire que dans le livre de la Loi. Jésus sait lire dans le livre de l'histoire et, en cas de conflit entre les deux, il donne la préférence au second, car les appels que Dieu lui adresse par le cours même des événements, l'emportent pour lui sur les règles invariables de la tora. Il ne possède pas seulement la notion du Dieu miséricordieux, il fait revivre aussi celle du Dieu qui sans cesse agit et poursuit un but, et il l'applique à la vie morale, pour l'approfondir et l'affranchir.

Remarquons en effet ceci : L'œuvre que Jésus accomplit en vertu de sa mission se trouve en dehors du cadre tracé par la loi, qui pourtant, aux yeux des Juifs, épuisait entièrement la sphère du devoir moral. Bien plus, sa mission le met souvent en contradiction avec la loi, et l'oblige à la violer.

Les observations que nous venons de faire sur la mission de Jésus prouvent deux choses. D'abord Jésus, dans sa vie, dans son

activité, pratiquement — car je n'entends pas encore parler ici de son enseignement — a substitué au principe matériel de la morale juive un principe nouveau. Quel est-il, ce principe? Il est contenu dans sa notion de Dieu, plus complète, plus profonde que celle de l'Ancien Testament. Ce n'est pas seulement au Dieu juste et saint qu'il faut ressembler, c'est au Dieu de miséricorde, qui fait lever son soleil sur les bons et les méchants et pleuvoir sur les justes et sur les injustes, c'est au Dieu qui sans cesse agit, et qui n'a pas dit son dernier mot par la bouche de Moïse. C'est ce Dieu que Jésus sert. Il agit en effet constamment en vue d'une intervention nouvelle et définitive de Dieu dans les destinées de l'humanité. La perspective de cette intervention détermine le caractère de son activité. La seconde conclusion qu'il y a lieu de tirer de notre analyse de la vie de Jésus est celle-ci : Le nouveau principe matériel auquel se ramène sa morale est encore plus incompatible que l'ancien avec le principe formel de la loi. Aussi Jésus abandonne-t-il ce principe, ou du moins s'en affranchit-il à chaque instant.

Le Dieu d'amour qui dirige les destinées des peuples et des individus réclame plus de nous que l'accomplissement d'une loi. Il entre en communion personnelle avec chaque âme. A chaque âme, à chaque génération, il a une tâche spéciale à imposer, un sacrifice spécial à demander. Ce n'est pas, comme on se le figure généralement, en ramenant les différents commandements de la loi à un principe unique, que Jésus a triomphé du légalisme. S'il n'avait fait que cela, il n'aurait pas dépassé le niveau de l'Ancien Testament, ni même celui du judaïsme. Car la théologie rabbinique n'a jamais oublié que toutes les prescriptions de la tora n'ont leur raison d'être que dans un principe suprême dont elles découlent toutes. Jésus a triomphé du légalisme, non en se posant en réformateur de la loi, ni en abrogeant certaines de ses dispositions, mais en se consacrant tout entier à une tâche qui n'était ni prévue ni prescrite par la loi, en sacrifiant sa vie pour obéir à un commandement que Dieu lui avait donné directement, et qui renfermait sa tâche personnelle à lui. C'est ainsi qu'il a montré que la morale qui est renfermée dans les règles invariables d'une loi n'est pas toute la morale, que Dieu ne parle pas seulement dans la tora, mais surtout dans les appels qu'il adresse à chacun de nous.

« Que faites-vous d'extraordinaire? » s'est un jour écrié Jésus. Les Juifs savaient bien qu'on peut faire de l'extraordinaire, et ils s'y appliquaient même parfois, pour acquérir des mérites exceptionnels devant Dieu. Ce dont ils ne s'avisaient pas, c'est que l'extraordinaire, le devoir individuel, le devoir de l'heure présente, le devoir qui ne répond à aucune prescription légale, est précisément le devoir le plus strict et le plus pressant.

Examinons maintenant *l'enseignement* de Jésus à la lumière de ce que nous a appris l'analyse de sa vie personnelle.

« Heureux, dit Jésus, ceux qui écoutent la Parole de Dieu, et la mettent en pratique ». Qu'entend-il par la parole de Dieu? C'est sa parole sans contredit, mais c'est aussi la parole contenue dans les livres saints de son peuple. Si Jésus avait été un théoricien, il aurait déterminé d'une manière exacte dans quelle mesure l'autorité de l'Ancien Testament subsiste à côté de la sienne. Nous ne trouvons rien de semblable dans ses discours. Cela nous frappe surtout, lorsque nous étudions sa critique de la loi, telle qu'elle est exposée dans le Sermon sur la Montagne et ailleurs. Jésus a-t-il respecté la lettre de la loi ou s'est-il permis de la contredire? Cette question a donné lieu à d'innombrables discussions. Il me semble impossible de ne pas reconnaître que Jésus s'affranchit non seulement des interprétations rabbiniques de la loi, mais de la lettre de la loi elle-même.

Mais là n'est pas la seule question à résoudre, il y en a une autre, qui me semble plus importante encore. Jésus se met ouvertement en contradiction avec Moïse. Il parle sur le ton de l'autorité souveraine, lorsqu'à ce qui a été dit aux anciens, il oppose ses propres paroles, et d'autre part il semble se réduire au rôle de commentateur des principes posés dans la tora. Il y a lieu de se demander si, dans son enseignement moral, Jésus a dépassé le niveau de l'Ancien Testament, et s'il a expressément élevé la prétention de le dépasser.

Il nous suffira de nous reporter aux résultats de notre étude de la vie et de l'activité de Jésus, pour trouver la réponse à la première de ces deux questions. La seconde offre certaines difficultés.

Jésus en critiquant la loi poursuit un triple but : il trace une ligne de démarcation entre les prescriptions rituelles et les pres-

criptions morales, il réforme la règle sociale d'Israël, il montre enfin que l'obéissance à une règle sociale ne saurait épuiser le devoir d'un enfant de Dieu. Sur les deux premiers points son enseignement ne diffère pas absolument de celui de l'Ancien Testament, il n'en est pas de même du troisième.

Lorsque les pharisiens s'indignent contre les disciples qui mangent avec des mains souillées, Jésus répond : « Rien de ce qui est hors de l'homme et ce qui entre en lui ne le peut souiller, mais ce qui sort du cœur de l'homme, voilà ce qui souille l'homme » (1). Ces paroles distinguent nettement l'idée de la pureté rituelle de celle de la pureté morale, et proclament un principe dont Jésus n'a pas tiré toutes les conséquences, mais qui n'en a pas pour cela une portée moindre.

Les lois sociales d'Israël ne sont pas plus à l'abri de sa critique que les lois rituelles. Il condamne ouvertement le droit de répudiation accordée par la tora au mari vis-à-vis de sa femme. A une conception du mariage qui sacrifie les droits du sexe faible, il en oppose une autre qui seule répond à la volonté de Dieu, parce qu'elle maintient la dignité humaine contre l'égoïsme qui voudrait établir des différences là où Dieu n'en reconnaît pas.

Dans les passages auxquels nous venons de faire allusion, Jésus parle avec une autorité et une clarté que les prophètes mêmes n'ont pas connues. Cependant il ne dépasse pas, à proprement parler, le cercle de leur pensée. Eux aussi remontaient sans cesse directement à l'idée du Dieu de justice et de sainteté, et même chez les rabbins l'esprit de la loi ne cesse pas de protester contre la lettre. Mais il est un autre ordre de préceptes évangéliques dans lesquels l'originalité de Jésus est absolue. Lorsqu'il dit : « Si quelqu'un te frappe sur la joue droite, présente-lui aussi l'autre, et si quelqu'un veut plaider contre toi et t'ôter la robe, laisse-lui aussi le manteau » (2), il s'appuie clairement sur une notion de Dieu qui n'appartient qu'à lui seul.

J'ai hâte d'ajouter qu'il s'agit ici de devoirs qui ne sont pas du domaine d'une loi, qui par leur nature même sont du ressort de la conscience individuelle. Et cependant ils font l'objet de prescriptions légales dans l'enseignement de Jésus. Que faut-il en

(1) Marc, 7, 15.
(2) Matth., 5, 39 s.

conclure? C'est que si Jésus s'est élevé au-dessus du principe matériel de la morale de l'ancienne alliance, il ne s'est pas complètement affranchi de son principe formel. Voilà pourquoi il paraît interpréter l'Ancien Testament, lorsqu'il puise en réalité dans le trésor des révélations qui lui appartiennent en propre; voilà pourquoi il est si difficile de déterminer dans quelle mesure il élève la prétention d'enseigner des vérités morales nouvelles, alors que le fait de son originalité est incontestable. Il ne corrige pas seulement la loi, il franchit les limites de toute loi. Il commande ce qu'aucune loi ne saurait jamais commander. Et cependant, habitué à considérer la loi comme la source de toute vérité morale, il semble parfois vouloir se renfermer dans son enceinte, et se réduire à la commenter.

Il ne distingue nulle part expressément entre les devoirs qui s'imposent à tous les membres d'une société dont les lois et les mœurs s'inspirent de l'idée de Dieu, et ceux qui découlent des rapports directs de l'âme avec le Père céleste. Aussi tantôt ces deux ordres de devoirs semblent absolument se confondre, comme si le devoir de renoncer à nos droits était de même nature que celui qui a pour objet le respect de la vie du prochain, tantôt ils semblent se heurter, comme s'ils étaient opposés, ou comme s'ils n'étaient que mécaniquement superposés les uns aux autres.

Prenons la péricope du jeune homme riche : Jésus fait d'abord rentrer tous les devoirs de l'homme dans l'obéissance à la loi : « Garde les commandements », pour ajouter ensuite un commandement supplémentaire : « Vends ce que tu as, et donne-le aux pauvres. » Y a-t-il à ses yeux des œuvres nécessaires et des œuvres surérogatoires, une perfection obligatoire et une perfection facultative? Non assurément. Nous nous trouvons ici en présence de l'antinomie entre le devoir qui est le même pour tous, et celui qui s'impose à tel ou tel homme, ou à tel ou tel moment. Jésus a découvert une sphère de devoirs moraux que la tora n'a point révélés. S'il ne le dit pas expressément, il l'indique cependant en adressant à son interlocuteur cette parole significative : « Suis-moi. »

Cette même parole se rencontre dans un grand nombre de passages des évangiles. Il importe d'en bien fixer le sens. Nous trouvons le mot suivre, ἀκολουθεῖν, d'abord dans une série de récits, et ensuite dans une série de recommandations. Dans la première

III. — **Les grandes formes historiques du Christianisme**. — I. L'évolution du principe chrétien. — II. Le christianisme juif ou messianique. — III. Le christianisme catholique. — IV. Le christianisme protestant. — V. Conclusion.

LIVRE TROISIÈME

LE DOGME

I. — **Qu'est-ce qu'un dogme ?** — I. Définition. — II. Genèse du dogme. — III. Origine et histoire du mot. — IV. La notion catholique du dogme. — V. La notion protestante du dogme. — VI. Du rôle et de la valeur religieuse du dogme.

II. — **La vie des dogmes et leur évolution historique**. — I. Trois préjugés. — II. Les deux éléments du dogme. — III. L'évolution du dogme chrétien dans l'histoire. — IV. La crise du dogme. — V. Deux issues.

III. — **La science des dogmes**. — I. Caractère mixte de la science des dogmes. — II. La science des dogmes et l'Eglise. — III. La science des dogmes et la philosophie.

IV. — **Théorie pratique de la connaissance religieuse**. — I. Théories périmées de la connaissance. — II. La théorie kantienne. — III. Les deux ordres de la connaissance. — IV. Subjectivité de la connaissance religieuse. — V. Téléologie. — VI. Symbolisme. — VII. Conclusion.

Alençon. — Imp. GUY, Veuve, Fils et Cie, 11, rue de la Halle-aux-Toiles.

catégorie de passages, ce mot signifie toujours, ou bien littéralement marcher derrière Jésus, ou bien, être du nombre de ceux qui lui faisaient habituellement cortège. En est-il autrement dans la seconde? L'invitation à suivre Jésus est toujours accompagnée d'appels au renoncement. Jésus annonce dans les termes les plus significatifs que ceux qui veulent le suivre auront à subir les privations les plus douloureuses, des persécutions, des souffrances, la mort même. Parfois en invitant un homme à le suivre, il l'invite à participer à son œuvre. On en a conclu que suivre Jésus est synonyme de collaborer avec lui. Cette interprétation se rapproche considérablement de la vérité sans être absolument juste. Mais une autre a généralement prévalu, et a donné lieu à toute une série de phénomènes des plus caractéristiques dans l'histoire de la vie chrétienne.

Puisque dans les évangiles l'idée de suivre Jésus est si étroitement associée à celle de souffrance et de renoncement, on a pensé qu'ἀκολουθεῖν ne signifie pas autre chose que souffrir et renoncer à tous les biens de ce monde, comme l'a fait Jésus. On fait ainsi entrer dans la notion ἀκολουθεῖν l'idée d'imitation et on a complètement relégué à l'arrière-plan le sens littéral de ce verbe. Le passage qui semble militer le plus en faveur de cette interprétation c'est Mathieu 6, 24. Si Jésus dit : « Celui qui veut marcher derrière moi, qu'il renonce à lui-même et porte sa croix et me suive », on est tenté au premier abord de donner au mot suivre un sens différent de celui de marcher derrière moi, un sens dérivé. Mais en réalité cette explication ne s'impose nullement, et le texte de Marc lui est plutôt contraire. Il n'y a aucun motif, ni dans ce passage ni ailleurs, de substituer au sens primitif d'ἀκολουθεῖν un sens figuré. Lorsque Jésus invite un homme à le suivre, il faut entendre cette invitation d'une manière littérale. Non pas que Jésus demande à tous ceux auxquels il dit : « Suis-moi », d'être constamment avec lui, mais il leur demande du moins d'entrer dans le cercle des siens, et de faire ainsi ouvertement acte d'adhésion à sa personne et à son œuvre. Jésus n'entend pas, dans les passages qui nous occupent, proclamer un idéal moral d'un genre particulier, un idéal que seuls le moine et le martyr réaliseraient complètement, il n'entend pas davantage se proposer comme modèle à suivre. Il veut simplement dire ceci : Le devoir le plus pres-

sant de l'heure présente, c'est celui de se déclarer pour moi, et il faut être prêt à tout sacrifier à l'accomplissement de ce devoir.

Il serait intéressant de déterminer exactement le rapport qui existe entre l'idée exprimée par le mot suivre Jésus, et la qualité de disciple de Jésus. Mais cette étude nous entraînerait trop loin. Je me contenterai de faire remarquer que suivre Jésus ne signifie pas nécessairement être du nombre de ceux qu'il prépare à l'apostolat, mais c'est plus que d'être un simple μαθητής dans le sens d'un auditeur bien disposé. C'est rendre un témoignage public à Jésus, c'est travailler au moins indirectement pour lui et avec lui, en se déclarant ouvertement pour sa cause.

Remarquons encore que l'invitation à suivre Jésus a presque partout un caractère individuel. Ce n'est pas pourtant que ce devoir ne concerne que quelques-uns. C'est, si je puis ainsi dire, le devoir par excellence de sa génération. Mais quelques-uns seulement sont préparés, et encore combien incomplètement, à le comprendre.

Les passages dans lesquels il est question de suivre Jésus ont une double signification. Le Sauveur y affirme qu'il existe pour les siens une tâche qui est au-dessus de toute loi, il affirme en même temps que cette tâche est liée étroitement à la sienne, puisqu'elle consiste à s'associer à lui.

Il est évident que la morale de Jésus diffère de celle de l'Ancien Testament, dans la mesure exacte où sa notion de Dieu s'élève au-dessus de celle de la tora. Tel Dieu, telle morale. Toutefois Jésus ne distingue pas expressément sa notion de Dieu de celle sur laquelle repose la loi, il semble parfois vouloir identifier son enseignement avec celui de l'Ancien Testament. Il n'en a pas moins conscience d'apporter au monde un principe nouveau. Les passages que nous venons de discuter l'attestent clairement. En disant : Suivez-moi, il ne revendique pas seulement la qualité de chef des siens, il les invite en même temps à suivre une voie auparavant inconnue.

Il n'est donc pas seulement le révélateur du Dieu d'amour, il est en même temps l'initiateur d'une œuvre qui répond aux desseins de ce Dieu. L'idéal de la perfection intérieure se mani-

feste dans sa personne, et dans son enseignement sur le Père céleste, mais il trace en même temps la voie que les siens devront suivre, si leur activité doit répondre à cet idéal.

Pour Jésus, comme pour l'Ancien Testament, la morale découle directement de la connaissance de Dieu, elle est donc révélée dans le même sens dans lequel cette connaissance est révélée. Jamais Jésus ne part des instincts moraux innés à l'homme, ni n'invoque la raison pour déterminer le principe de la morale. Il est vrai que pour l'Ancien Testament la volonté révélée de Dieu se fractionne en un nombre considérable de préceptes particuliers, tandis que pour Jésus elle se concentre dans un principe unique, que l'homme est appelé à appliquer librement, mais ce principe du moins est révélé. Il n'y a que cette différence : c'est que la révélation de Dieu en Jésus-Christ est plus complète que celle qui fut donnée aux prophètes.

Cependant les hommes de l'Ancien Testament déjà ont eu le sentiment que ce que Dieu demande à l'homme n'est pas étranger au cœur humain. « Le commandement que je te prescris aujourd'hui, dit le Deutéronome, n'est point trop élevé au-dessus de toi, et il n'est pas éloigné de toi. Il n'est pas dans les cieux, pour donner lieu de dire : Qui est-ce qui montera pour nous aux cieux et nous l'apportera, pour nous le faire entendre, afin que nous le fassions?.... Car cette parole est fort proche de toi, elle est dans ta bouche et dans ton cœur, afin que tu l'accomplisses (1). »

Le judaïsme s'est emparé dans la suite de cette idée, et l'a développée à sa manière en relevant la conformité de la volonté révélée de Dieu avec la raison et la sagesse humaines.

Cet ordre d'idées est complètement étranger à Jésus. Il a dit que nul ne connaît le Père, si ce n'est le Fils, et celui auquel le Fils l'aura révélé, et par conséquent il savait qu'en demandant aux hommes d'être parfaits, comme le Père céleste est parfait, et en les conviant à s'associer à la tâche que le Père lui a donnée, il leur indiquait une voie que leurs lumières naturelles ne leur avaient pas fait connaître. Et pourtant, il a d'autre part le sentiment que ce qu'il leur demande répond à leurs besoins les plus intimes. Lorsqu'il s'écrie : « Que servirait-il à l'homme de gagner le monde entier,

(1) Deut. 30, 11 ss.

s'il perdait son âme! » (1) il fait appel à un instinct profond de la nature humaine. Le prix inestimable de l'âme humaine revêt à ses yeux le caractère d'un axiome, qui est profondément gravé dans le cœur de l'homme. Et comment l'âme humaine pourrait-elle affirmer sa suprématie sur le monde, si ce n'est en se donnant, non à ce qui est au-dessous, mais à ce qui est au-dessus d'elle? La racine psychologique de la morale est pour Jésus la même que celle de la religion : le besoin de se donner pour triompher du monde, du péché et de la mort.

L'instinct de conservation au sens supérieur de ce mot, nous prédispose à la morale du sacrifice et du don de nous-mêmes. Jésus ne le dit pas explicitement, mais il est évident qu'il le suppose. Il n'en affirme pas moins nettement que cette morale n'a pris corps, que ce qui est dans le cœur humain une aspiration vague n'est devenu un principe clair, que grâce à lui et à son œuvre. Voilà pourquoi il ne dit pas simplement: «quiconque perd son âme la sauvera», mais «Quiconque perd son âme pour l'amour de moi, la sauvera». C'est lui qui révèle aux hommes et leurs besoins et le Dieu qui va au devant de ces besoins, et l'œuvre qui seule répond à ces besoins.

Sa morale n'est point hétéronome, car le cœur de l'homme est fait pour elle, comme elle est faite pour le cœur de l'homme, mais jamais l'homme n'aurait pu la tirer du fond de ses réflexions, ni de ses instincts. Elle s'est imposée à lui en la personne de celui qui est venu non pour être servi, mais pour servir, et pour donner sa vie en rançon pour plusieurs.

Si je n'étais pressé par l'heure, je vous montrerais, Messieurs, que la personne du Christ est à la base de l'enseignement moral du Nouveau Testament tout entier, si diverses que soient les formes que revêt cet enseignement. Je vous montrerais les premiers chrétiens, très respectueux encore de la loi de Moïse, et cependant animés d'un esprit totalement différent de celui du judaïsme. Je vous montrerais saint Paul maintenant l'autorité du Christ historique à côté de celle de la conscience renouvelée par l'Esprit divin qui est Christ en nous, et la théologie johannéique ramenant toute la morale au commandement nouveau de l'amour.

(1) Matth., 16, 26.

Je renonce à regret à développer aujourd'hui ces considérations, et je me hâte de terminer mon exposé par quelque réflexions générales.

Si rapide qu'ait été l'étude que nous venons de faire de l'enseignement et de la vie de Jésus, elle nous a appris que la personne du Christ est la source à laquelle le chrétien puise la connaissance de la vérité morale, parce que c'est le Christ qui nous révèle la nature et la volonté de Dieu, en même temps qu'il est l'initiateur de l'œuvre du salut qui s'accomplit au sein de l'humanité.

Si nous nous souvenons bien que c'est le Christ révélateur de Dieu qui est notre guide, nous éviterons l'erreur de ceux qui ont cherché dans l'imitation extérieure de la vie de Jésus-Christ la règle de la vie chrétienne.

J'ai fait observer que l'on a faussement prêté à Jésus lui-même l'idée que le premier devoir des siens était de s'associer à ses souffrances matérielles, et à son dénûment. Je pourrais ajouter que la 1e épître à Pierre semble vouloir transformer dans ce sens la doctrine paulinienne de la participation du croyant à la mort du Christ. Ce qui est certain, c'est que cette idée de l'imitation extérieure de Jésus occupe une place importante dans l'histoire des idées morales au sein de l'église chrétienne.

Il me semble que ceux-là ont raison, qui ramènent le succès de cette idée, en partie du moins, à l'influence de l'esprit antique. Origène la trouve conforme à son mysticisme spéculatif, d'autres voient dans le martyr chrétien qui meurt à l'instar de son Maître, le stoïcien accompli, que les plus cruelles vicissitudes du sort sont impuissantes à faire sortir de son ἀταραξία, de sa parfaite tranquillité d'âme.

Au fond, l'imitation de Jésus telle que l'entendaient les Pères et le moyen-âge, ou bien repose sur un dualisme plus ou moins inconscient, ou bien rappelle l'idéal moral de certaines écoles grecques: celui de l'homme qui, par un héroïsme passif, triomphe d'un monde voué à la force et à l'injustice.

L'idée de l'imitation de Jésus-Christ, dont on n'a longtemps parlé que dans un sens vague, reprend aujourd'hui couleur et vie. Elle est au fond de l'évangélisme de Tolstoï, et à en croire certains indices, la théologie protestante tend à la remettre en honneur,

dans un autre esprit il est vrai. Après avoir longtemps relégué au second plan la personne du Christ pour faire de l'idée du royaume de Dieu le centre de ses théories dogmatiques et morales, elle semble de nouveau accorder plus d'attention aux rapports directs entre Christ et le croyant. Il importe d'autant plus de fixer le sens biblique de l'idée de l'imitation de Jésus.

La vie morale a, d'après le Nouveau Testament, sa source dans le besoin que l'homme éprouve de posséder Dieu et de s'unir à lui. Voilà pourquoi la notion de Dieu est elle-même la loi morale au sens le plus élevé de ce mot. C'est en nous révélant Dieu que le Christ nous révèle la vérité morale. Son Dieu est le Dieu de la parabole de l'enfant prodigue, il est en même temps le Dieu sans cesse actif, qui se manifeste dans ce monde, quoiqu'il soit infiniment élevé au-dessus de ce monde, L'histoire est un drame qu'il dirige. Jésus a cru à ce drame de l'histoire, mais il a pensé qu'il touchait à sa fin. C'est pour cette raison qu'il n'a développé son principe qu'au point de vue individuel, non au point de vue social. Il a tiré de sa notion de Dieu celle du prix infini, de la majesté de l'âme humaine. Convaincu que la fin du monde était proche, il s'applique surtout à tourner les regards des siens vers l'au-delà. Il n'en indique pas moins clairement que son principe est propre à servir de base à une règle sociale, à transformer la famille et l'État. Entre le Christ qui déclare aux Sadducéens que dans le royaume de Dieu il n'y aura ni époux ni épouses, et celui qui réforme la loi mosaïque sur le divorce, il n'y a point d'antinomie. Ces deux paroles sont inspirées par le même esprit. La première rappelle que l'âme humaine a des destinées qui dépassent ce monde, la seconde affirme que dans ce monde le principe de la dignité souveraine de l'âme humaine doit règler toutes les relations entre les hommes.

Suivons ces indications de notre Maître. Que l'amour de Dieu ne nous inspire pas seulement le souci du salut des âmes, mais aussi celui du triomphe de l'Évangile parmi les hommes. C'est ainsi que nous nous conformerons à l'esprit de Jésus et j'ajoute : à celui de nos réformateurs.

J'ai parlé du Christ révélateur. Je tiens, en terminant, à affirmer encore une fois qu'il est inséparable du Christ rédempteur, selon la belle parole de saint Bernard : *Quid prodest quod nos*

institut, si non restituit (1). La croix de Jésus-Christ, en nous parlant de celui qui s'est abaissé jusqu'à la mort, nous rappelle que le besoin le plus profond de l'homme est de se donner; elle nous propose un idéal, elle nous convie à participer à la plus grande des œuvres, mais ce qu'elle nous dit surtout, c'est que le Christ n'est la lumière du monde que parce qu'il est l'Agneau de Dieu qui ôte le péché du monde.

(1) A quoi servirait-il que Christ nous instruisît, s'il ne nous restituait en notre véritable nature?

Imprimerie Paul SCHMIDT, Paris-Montrouge (Seine).

Imprimerie Paul SCHMIDT, Paris-Montrouge (Seine).

